

## Pensar la fuerza: deconstruir, diferenciar, dislocar la soberanía en Derrida

### *Thinking the Force: deconstructing, differentiating, dislocating the Sovereignty in Derrida*

Cristóbal Montalva Cautín<sup>1</sup>

Universidad de Chile, Santiago, Chile

 <https://orcid.org/0009-0002-0862-9287>  
cmontalva@uchile.cl

Recibido: 25/09/2024

Aceptado: 29/11/2024

DOI: 10.5281/zenodo.14740290

### RESUMEN

En el presente texto se intenta trazar posibles figuras en que viene a trabarse la relación deconstructiva con la soberanía en el pensamiento de Jacques Derrida. La fuerza y la violencia se asoman como huellas indelebles e inevitables de la soberanía. Pero a la vez la *différance* derrideana se puede pensar como un despliegue de fuerzas que viene a desorganizar las estructuras sociales, evidenciando que toda fundación política, como la de todo Estado-nación, implica una violencia originaria que es estructuralmente sometida a operaciones de olvido. Deconstrucción y soberanía se trabarían en una relación de fuerza a fuerza, pero para Derrida esto no nos dispensa de atender a una economía de la violencia como primera configuración de esta relación, como una estrategia crítica que busca hacer visibles las violencias ocultas en las jerarquías conceptuales y políticas. Sin ser renunciante este acercamiento crítico, Derrida añadirá la figura de una *fuerza débil* como registro deconstructivo hacia la soberanía: una configuración de apertura que permite repensar la soberanía no como mero poder opresivo, sino como una posibilidad siempre frágil de justicia vinculada a la alteridad. La noción de una *lengua de preestreno*, de la espaciación de una lengua siempre por venir, se mostrará como un espacio dentro de la lengua que permitirá traducir estas operaciones deconstructivas hacia nuevas configuraciones políticas siempre por venir, lo que a la vez siempre implica el riesgo del despliegue de crueldades soberanas.

*Palabras clave:* fuerza, soberanía, deconstrucción, Derrida.

<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía, Magíster en Género y Doctor en Filosofía de la Universidad de Chile.

## ABSTRACT

In this text it attempts to trace possible figures in which deconstruction becomes involved with sovereignty in the thought of Jacques Derrida. Force and violence appear as indelible and inevitable traces of sovereignty. But at the same time, Derridean *différance* can be thought as a display of forces that comes to disorganize social structures, evidencing that every political foundation, like that of every nation-state, implies an original violence that is structurally subjected to operations of forgetting. Deconstruction and sovereignty would be involved in a relationship of force to force, but for Derrida this does not exempt us from attending to an economy of violence as the first configuration of this relationship, as a critical strategy that seeks to make visible the violence hidden in conceptual and political hierarchies. Without this critical approach being renounced, Derrida will add the figure of a *weak force* as a deconstructive register towards sovereignty: a configuration of openness that allows us to rethink sovereignty not as a mere oppressive power, but as an always fragile possibility of justice linked to otherness. The notion of a *preview language*, of the spacing of a language always to come, will be shown as a space within the language that will allow these deconstructive operations to be translated into new political configurations always to come, which at the same time always implies the risk of the display of sovereign cruelties.

**Keywords:** force, sovereignty, deconstruction, Derrida.

## Uno

De lo que se tratará en este texto es de pensar la *diferancia*<sup>2</sup> como soberanía, como violencia, como fuerza. O más bien de pensar la fuerza en un pensar la *diferancia*: de pensar la fuerza con y desde la *diferancia*. La *diferancia* entonces como un despliegue de fuerzas. Fuerza *antes* que el derecho, *antes* que toda forma concreta de soberanía. Fuerza instituyente, fundante. Amnesia organizadora. Pese a sus potencias críticas de la metafísica y de las políticas occidentales, la *diferancia* no es algo así como el lado bueno de la fuerza. Tampoco el lado malo. Es la fuerza antes de toda medida, aún más antes que las medidas humanistas –humanas, demasiado humanas– del bien y del mal. Fauces devoradoras,

---

<sup>2</sup> “*Diferancia*” se usa en este texto como estrategia traductiva del término derrideano “*différance*” y distinguirlo así gráficamente del vocablo castellano “diferencia”: “Luego la *différance* no es una distinción, una esencia o una oposición sino un movimiento de espaciamiento, un ‘devenir-espacio’ del tiempo, un ‘devenir-tiempo’ del espacio, una referencia a la alteridad, a una heterogeneidad que no es primero oposicional” (Derrida, 2009: 30).

dislocadoras. Ella es fuerza. Es la fuerza. Fuerza que siempre nos amnesia de ella misma, despliegue de fuerzas:

Despliegue desatado, puesto que aquí es conveniente pensar en tensiones y juegos de fuerza, en la *physis* celosa, vengadora, oculta, en el furor generador de esta represión; y es por eso que, en cierto modo, esta amnesia sigue activa, dinámica, potente, otra cosa que un simple olvido. La interdicción no es negativa, no incita meramente a la pérdida. Ni a la perdición: la amnesia que organiza desde el fondo en las noches del abismo. Rueda, se extiende como una ola que lo arrastra todo, en playas que conozco demasiado. Este mar lo arrastra todo, y de los dos lados; se enrosca, arrastra y se enriquece con todo, aporta, transporta, deporta y se hincha incluso con lo que arranca. La cabezonada de un capital sin cabeza. Y además me gusta la palabra francesa “*déferlement*” [despliegue, desencadenamiento]; lo explico en otra parte. (Derrida, 1997, p. 49)

El realismo más tenue de todos ya nos deja enfrentados a este caos e inestabilidad fundante que es riesgo de lo peor, a la vez que suerte:

Ahora bien, este caos e inestabilidad, que es fundamental, fundador e irreductible, es al mismo tiempo naturalmente lo peor<sup>3</sup> que debemos enfrentar con leyes, reglas, convenciones, política y hegemonías provisionales, pero al mismo tiempo es una suerte, una posibilidad de cambiar, de desestabilizar. (Derrida, 1998b, pp. 162-163)

El realismo político más tenue lo que nos constata, lo que nos sopla al oído, es la irrecusable realidad de la violencia por doquier y siempre. Los lugares en que se pretenda hacer brillar su ausencia en verdad brillan ella *por* su ausencia, mera amnesia de sí misma, organizada por ella misma:

Todos los Estados-nación nacen y se fundan en la violencia. Creo irrecusable esta verdad. Sin siquiera exhibir a este respecto espectáculos atroces, basta con

---

<sup>3</sup> “Aunque el retorno del antisemitismo siga reproduciendo una misma e imperturbable lógica, debe inventar nuevas figuras. Recursos por esencia inextinguibles. Así, pues, el antisemitismo siempre conserva, como la democracia, cierto por-venir” (Derrida, 2009, p. 143). Nos resulta imposible no nombrar y volver a nombrar la *nakba* palestina que ya por más de setenta años, con distintos golpes y crueles recrudescimientos, se yergue como figura que hace la posta de renuevo del antisemitismo del holocausto nazi. El por-venir de la crueldad, cierta diferencia de la crueldad, es a lo que tenemos que atender sin refugiarnos en coartadas que se sustenten en identidades étnicas, nacionales, religiosas o culturales.

destacar una ley de estructura: el momento de fundación, el momento instituyente, es anterior a la ley o a la legitimidad que él instauro. Es, por lo tanto, *fuera de la ley*, y violento por eso mismo. Pero usted sabe que se podría “ilustrar” (¡qué palabra, aquí!) esta verdad abstracta con documentos terroríficos, y procedentes de las historias de todos los Estados, los más viejos y los más jóvenes. Antes de las formas modernas de lo que se llama, en sentido estricto, el “colonialismo”, todos los Estados (me atrevería incluso a decir, sin jugar demasiado con la palabra y la etimología, todas las *culturas*) tienen su origen en una agresión de *tipo colonial*. Esta violencia fundadora no es sólo olvidada. La fundación se hace *para* ocultarla; tiende por esencia a organizar la amnesia, a veces bajo la celebración y la sublimación de los grandes comienzos. (Derrida, 2003, p. 36)

Derrida no está haciendo una defensa del Estado moderno, sino que está apuntando a que cualquier forma de fundación de lo social –tome ésta el nombre de Estado u otro– siempre va a implicar violencia. El punto es si el carácter de esa violencia es siempre colonial: es siempre cruento, aplastamiento de alteridad, amnesia de esa violencia y así. ¿Es toda cultura, es toda lengua en definitiva sólo y totalmente colonial? ¿Podemos hacernos una pregunta tal? ¿O se trataría aquí de acoger todo lo que nos viene, o todo a lo que nos destina lo que destina –para decirlo con Heidegger? Si Derrida llegase hasta aquí en su pensar sólo tendríamos una forma difícil de distinguirlo de aquel enjuto criticismo presente en el realismo schmittiano.

El realismo político de Schmitt y todo realismo político implica siempre una ontología real que debiésemos intentar cuestionar. Lo indeconstruible no es meramente lo real: es lo real deconstruido, y más aún, un indeconstruible crítico, una noción crítica de lo indeconstruible. Este “trayecto” –trayecto reconstruido, ofrecido como reconstruido aquí– son los pasos o más bien suspensión de paso que Derrida dio en torno a pensar este asunto de la fuerza, de la violencia, de la soberanía.

La pregunta sería: ¿hay aquí siempre una violencia cruenta e impenetrable, tan indeconstruible como la justicia? ¿Una no sería entonces tan sólo el reverso de la otra? ¿O ni siquiera eso: la justicia sería

la violencia, la justicia en su primer venírse nos? Sabemos que origen protésico siempre, ¿pero siempre origen violencia, prótesis violencia así de golpe, cruenta, colonial? ¿La violencia, la fuerza, sólo se nos da en un único registro? ¿Llamariamos justicia a esa fuerza que le viene o mejor dicho que meramente le sobreviene a aquella violencia fundadora? ¿O tendría dos rostros la justicia? ¿O siempre la justicia viene del mejor modo aunque después implique todas las violencias del caso en su cumplirse o ser apropiada como derecho? Es claro que sería peor que no hubiese derecho, pero cuando al derecho le sobreviene una justicia como derecho penal del enemigo, qué pensar. Recordar la historia de este derecho primero pensado de modo crítico y luego en tono apologético por el mismo teórico que acuñó el concepto, Günther Jakobs. Está claro que siempre hay un por-venir dislocador. Pero creo que Derrida no era tampoco simplemente un realista político. Por eso en lo que viene problematizaremos este concepto de fuerza, de violencia. Es cierto que se le podría acusar a Derrida de que esta problematización sería un vano intento de debilitar la violencia, la fuerza, y que con ello estaría repitiendo lo mismo que él le critica a Benjamin. Pero creo que el recorrido nos vale por la tarea que él nos coloca y sobre todo por la invitación a que deponiendo todo cinismo aprendamos a trabarnos con la fuerza. Podríamos decir que están los textos en que Derrida permanece en un realismo político. En otros textos se enfrenta a ese límite o espacia y habita este límite entre lo deconstruible y lo indeconstruible, entre la conservación y la fundación, entre la fuerza y lo otro que la fuerza en la fuerza. Hay otros textos intermedios donde se abandona en varios registros aquel realismo político. Podríamos hablar en ellos de un realismo político crítico. El primero de los modos de este otro realismo adopta la forma de una economía de la soberanía, o de una economía de la violencia. Donde incluso la hospitalidad incondicional puede tener efectos perversos, donde la misma incondicionalidad no nos protege de la

violencia<sup>4</sup>. Hay otros textos que en cambio avanzarán para espaciarlo y habitarlo a aquel límite entre lo deconstruible y lo indeconstruible: persiste en ellos la distinción, pero lo deconstruido es ese límite.

Este primer registro crítico de la violencia entonces adquiere la forma de una economía de la violencia. Esto ya está presente en los textos de 1967: en “La violencia de la letra: de Levi-Strauss a Rousseau” (*De la Gramatología*) y en el texto sobre Levinas (en *La escritura y la diferencia*). Tener una posición realista frente a la violencia es constatar que siempre hay la violencia, que no hay mundo ajeno al que le sobrevendría la violencia de la escritura: esto ya porque no hay mundo ajeno a la lógica de la huella, de la escritura. Pero tampoco hay escritura no violencia como salida de la violencia del algún mundo ajeno. Lo que es posible críticamente es mostrar las violencias olvidadas, invisibilizadas, medir las jerarquías conceptuales como huellas de sometimiento. Pero Derrida nunca dejará de insistir y en dar lugar a las potencias críticas ínsitas en atender a una economía de la violencia:

En este campo, como en otros, la única respuesta es *económica*: hasta cierto punto, siempre hay una medida, una medida preferible. No quiero prohibirlo todo pero tampoco quiero no prohibir nada. Por cierto no puedo erradicar, extirpar las raíces de la violencia para con los animales, la injuria, el racismo, el antisemitismo, etc., pero so pretexto de que no puedo erradicarlos tampoco quiero dejar que se desarrollen salvajemente. (Derrida, 2009, p. 87)

Pienso por ejemplo en la coalición incoherente pero organizada de fuerzas capitalistas internacionales que, en nombre del neoliberalismo o del mercado, se adueña del mundo en tales condiciones que la forma “Estado” es lo que todavía puede resistir mejor. Por el momento. Pero hay que reinventar las condiciones de la resistencia. Una vez más, diría que según las situaciones soy antisoberanista o soberanista, y reivindico el derecho de ser antisoberanista aquí y soberanista allá. Que no me hagan responder a esta cuestión como se aprieta

---

<sup>4</sup> “En efecto, para una sociedad organizada que posee sus leyes y que quiere conservar el dominio soberano de su territorio, de su cultura, de su lengua, de su nación, para una familia, para una nación que tiene interés en controlar su práctica de la hospitalidad, realmente es preciso limitar y condicionar la hospitalidad. En ocasiones es posible hacerlo con las mejores intenciones del mundo, porque la hospitalidad incondicional también puede tener efectos perversos” (Derrida, 2009, p. 70).

el botón de una maquina primitiva. Hay casos en que sostendría una lógica del Estado pero pido examinar cada situación para pronunciarme. (Derrida, 2009, p. 105)

La economía de la violencia al menos nos coloca atentos a los mayores riesgos y basta para que tenga lugar ella con la apertura que nos da la escritura pensada bajo el registro de la *diferancia*. El riesgo mayor está en la no-apertura. El riesgo está en el silencio. Con escritura, con textos, siempre habrá hombres, vivientes y los otros que los vivientes, que sabrán de abrir el derecho. Incluso si tablas escritas sobre piedra. Una confianza, una creencia, una fe en la capacidad de abrir, de abrirlo todo, de la deconstrucción. Por eso para Derrida cuando se vuelve a la palabra, aunque sea para repetir la injuria, de algún modo ya ha empezado a acontecer la posibilidad de la reconciliación. La palabra hacia el otro, la respuesta hacia el otro es seña de la (im)posibilidad de la reconciliación imposible.

Hay un registro más radical de realismo político crítico que esta economía de la violencia. Como ésta podríamos decir que en este segundo registro no avanza aún sobre la cuestión aporética de una im(posible) deconstrucción de la violencia. La violencia aquí sería algo dado, innegablemente dado, pero de lo que se tratará es de deconstruir las bases de la política en Occidente. Esta tarea mayor, profusa y prolífica tal vez es iniciada más explícitamente desde 1989 con *Fuerza de Ley*. Sólo por dar un ejemplo podemos hablar de la deconstrucción de las políticas de la amistad ya desde 1988: la deconstrucción por sí misma, las huellas de su imposibilidad, que se reclaman en la distinción amigo-enemigo que pretende establecer toda excepción soberana. Una amistad entre semejantes no sólo no podría ser trazada, sino que de poder ser trazada no podría ser reclamada como política. De lo que se trataría es desplazar la amistad de semejanza hacia una amistad de alejamiento, por lo desemejante, por lo arribante, una apertura hacia al otro que esté a la

medida de lo desmedido, de lo incondicional y con ello dislocante de las políticas en Occidente:

¿Cuándo estaremos preparados para una experiencia de la libertad y de la igualdad que haga la prueba respetuosa de esa amistad, y que sea justa por fin, justa más allá del derecho, es decir, que esté a la medida de su desmedida? (Derrida, 1998a, p. 338)

En este registro de deconstrucción de las bases de la política de Occidente aún está presente una economía de la violencia. La potencia política de esta economía no tenemos que juzgarla como un mero paso en algún trayecto hacia la “verdadera” deconstrucción de la soberanía. La economía de la violencia sigue siendo hoy la herramienta más urgente a la que tenemos que recurrir para enfrentarnos al desate actual de las potencias soberanas en Occidente. La democracia por venir es el modo más a nuestro imposible alcance para ejercer el cobro de la deuda infinita de nuestras democracias para con la justicia.

## Dos

Intentemos abandonar –sin superar– por ahora este realismo político no crítico y crítico. Con lo que nos encontramos es con una aporía: ¿es posible la deconstrucción de la violencia? ¿Pero no se juega ella en el límite de lo indeconstruible? ¿Se puede al menos pensar la violencia, un pensar la fuerza, un trazar detenerse en las im(posibilidades) de la deconstrucción de la violencia-soberanía? Ese “im” no puesto entre paréntesis está bien: son los no de la soberanía a la deconstrucción. Cómo deconstruir la soberanía. Cómo lidiar con su indeconstruibilidad.

La pregunta que quizá no debiésemos dejar de diferir es acerca de la necesidad de la soberanía. O al menos debiésemos preguntarnos por su coincidencia o no con la pregunta por la violencia. Problematicar esta cuestión nos exige un posicionamiento, una actitud de deponer los

prontos diagnósticos y calificaciones que el pensamiento biopolítico parece siempre venir a adelantarnos, a ofrecernos. Esa actitud más allá de que su premura pueda ser soberana, tenemos que suspenderla por el hecho mismo de diferir el cuestionarse acerca de la soberanía, por su limitar a describirla en sus formas<sup>5</sup>.

Derrida cuando toca acá este límite –esto que pretendidamente asumimos aquí como límite a ser deconstruido, que sí Derrida nombra como lo indeconstruible– siempre apunta a una ley secreta. A la ley secreta de la lengua, al concreto real que nunca podremos tocar –y cuanto más alguna vez poder a llegar a tener en nuestras manos– en esa *estructura de alienación sin alienación* que nos caracteriza (Derrida, 1997, p. 40), a la ley sobre las leyes. Es el ámbito –sólo por tomar prestados nombres: y qué nombre podría recibir la indecidibilidad, el ámbito de la decisión imposible– de la justicia, del don infinito, de la hospitalidad incondicional y así. ¿Y qué en esta (an)economía con la soberanía?:

Llamemos aquí pensamiento a aquello que a veces rige –según una ley por encima de las leyes– a la justicia de esa resistencia o de esa disidencia. Es asimismo lo que pone en marcha o inspira a la deconstrucción como justicia. A esta ley, a este derecho fundado en una justicia que lo sobrepasa, les deberíamos abrir un espacio sin límite autorizándonos así a deconstruir todas las figuras determinadas que esa incondicionalidad soberana ha podido adoptar a lo largo de la historia. (Derrida, 2002, pp. 19-20)

Puesta las cosas así, la deconstrucción de las *figuras determinadas* de la soberanía incondicional asoma como una tarea por acometer. Sin embargo, es una tarea que camina sobre un abismo. Un abismo no por su imposibilidad, sino que un abismo de los peores riesgos. Más allá de la cuestión que referíamos de ser soberanistas o no en el marco de una

---

<sup>5</sup> Sería sólo una mala ciniquez no reconocer todo lo que este mismo texto está atravesado por la potencia biopolítica para desnudar a la soberanía. La cuestión es: ¿se trata de desnudarla? ¿No se trata más bien de pensarla en su inevitabilidad de tener lugar, en su posible o imposible imposibilidad? ¿No se trataría más bien de cómo y hasta dónde nos trabamos en relación con ella de otro modo que una fuerza indeconstruible?

economía de la violencia, lo cierto es que esa opción de serlo o no, se levanta ya sobre una “deconstrucción” en curso de la soberanía. Decimos “deconstrucción” así entrecomillada porque al parecer para Derrida se podría tratar más bien de una “descomposición” que amenaza a la deconstrucción misma, a lo incondicional como tal, a la justicia:

La deconstrucción del concepto de soberanía incondicional es sin duda necesaria y está en marcha, pues ésta es la herencia de una teología apenas secularizada. En el caso más visible de la presunta soberanía de los Estados-naciones pero también en otras partes (porque se encuentra en su casa por doquier y se considera indispensable, en los conceptos de sujeto, de ciudadano, de libertad, de responsabilidad, de pueblo, etc.), el valor de soberanía está hoy en plena descomposición. Pero hay que tener cuidado para que esta deconstrucción necesaria no comprometa demasiado, no demasiado, la reivindicación de independencia de la universidad, es decir, una determinada forma muy particular de soberanía que trataré de precisar más adelante. (Derrida, 2002, p. 18)

Hoy, en todas partes donde se pronuncia la palabra soberanía, esa herencia permanece innegable, no importa que diferenciación interna se le reconozca. ¿Cómo tratarla? Volvemos aquí a la cuestión de la herencia de la que partimos. Hay que deconstruir el concepto de soberanía, no olvidar jamás su filiación teológica y estar dispuesto a cuestionarla en todas partes donde se ejerza. Esto supone una crítica inflexible de la lógica del Estado y del Estado-nación. Y sin embargo –y de ahí proviene la temible responsabilidad del ciudadano, y del heredero en general–, en determinadas situaciones el Estado, en su forma actual, puede resistir ciertas fuerzas que yo considero como más amenazantes. (Derrida, 2009, pp. 104-105)

Entonces de qué herencia es portadora la soberanía. Por qué aún hoy en la *Catalunya*, en las luchas por el aborto, en el *Wallmapu* –la tierra mapuche–, en los inmigrantes extranjeros que se quieren ciudadanos extranjeros, por qué en las humanidades, por qué en la literatura, la seguimos abrazando a ella como arma de lucha. Es portadora de la herencia, de un en nombre, de la justicia. No es la soberanía entonces un concepto a inmediatamente ser abandonado por ser fascista o masculinista. Tenemos que recoger la herencia que ella porta. Tenemos que trabar y compenetrarnos del todo del problema a que ella responde:

es el problema de la fuerza, de la violencia. Se trata de dejarnos atravesar como lo estamos siempre sufriendola y ejerciéndola a la soberanía como fuerza. No de las formas particulares que pueda tomar. No se trata tanto de sólo vernos como víctimas y quizá tampoco como victimarios. Todo estriba más bien en qué hemos hecho y qué es lo que sobre todo podemos hacer con la soberanía, con la violencia que recibimos (sufrimos y acogimos a la vez) como herencia. La “tarea” de una de deconstrucción de la soberanía, incluso si pudiéramos trazar una distinción entre ella y sus *figuras determinadas*, siempre tiene que vérselas con el riesgo de la descomposición de lo incondicional en el no *hacer* la herencia de esa justicia que clama desde todos los muertos de nuestra felicidad por venirnos.

La deconstrucción entonces es una fuerza que se enfrenta a fuerzas. Fuerzas indeconstruibles en tanto fuerzas. Fuerzas incalificables en su toda indecidibilidad. La traba deconstructora sobre lo que pueda ser deconstruible en esas fuerzas siempre caminará sobre el abismo de los peores riesgos. Pero riesgo que no podemos abjurar de enfrentar. Hay una última cuestión en esta aporética en torno a la indeconstruibilidad de la soberanía que no podemos soslayar. Hay otro riesgo que se puede estar cribando hasta ahora acá. Quizá aún un peor riesgo. Es el riesgo de una consagración metafísica: ¿lo indeconstruible repone toda la metafísica, se consagra como uno de los lados de una oposición? ¿Es un afuera metafísico de la *diferancia*, de lo deconstruible? ¿Es la fuerza como lo *afuera*?

¿No era que una de las potencias más descolocantes, dislocantes, resonantes, fue aquel primer clamor derrideano que nos vino a donar que “no hay afuera”? ¿Qué nos legó esta sentencia que reniega del afuera? Desde luego que una contra-ontología de lo real. Un contra que no deja nada afuera, ni siquiera así mismo: el clamor que reniega del afuera, de lo real al modo de la presencia. Precisamente de lo que se trata es de

diferir –por siempre– la discusión del estatus de realidad de todo. Todo opera bajo la lógica o la economía del texto, de la escritura, de la huella. No es que sólo existan las grafías palabras, existen las cosas, existe un mundo(s). Pero todo eso no existe metafísicamente, no puede ser traído a presencia tal y como lo pretende la metafísica: todo es grafía sobre grafía, huella de huella. ¿La fuerza escaparía a esa lógica de la huella? ¿No estaría la fuerza tramada como texto? ¿Es la fuerza algún afuera a la escritura pensada en la lógica de la huella? ¿Cuál es la condición aporética de la fuerza respecto a esta lógica?

Ante esto podríamos sostener que para Derrida siempre hubo un “afuera” de la cadena signica. El punto es que decirle “afuera” a tal ámbito es colocarlo todavía demasiado cerca. En rigor no es un afuera “de” la cadena signica cual que le fuese aquello que se nombra como lo contextual. Un afuera tal no guarda para consigo la cadena signica: por eso no hay afuera de ella cual que tuviese un carácter deconstruible como el de ella. Todo el juego de la *diferancia* tiene lugar al interior, dentro de una sola cadena signica, sea inscrita en el soporte del papel, en el soporte de los papiros pretéritos o de estos nombrados virtuales, o lo sea en el soporte del cuerpo. Este ámbito del “todo se deconstruye a sí mismo”, si tiene un afuera, es un afuera tan radicalmente otro que decirle afuera es todavía demasiado cerca. Ese mal llamado “afuera” es el ámbito de lo indeconstruible: es el ámbito de la fuerza. Esta fuerza que más bien son fuerzas no es un ámbito de lo meramente excepcional ni en las ocasiones ni lugares. La fuerza siempre está teniendo lugar y siempre está implicada en todo: mediadamente o inmediadamente. Mediadamente como en los actos de habla constatativos. O inmediadamente como en los actos de habla performativos. Tiene lugar por doquier. Siempre. Sin ser ella texto –más allá de la problemática de trazar la distinción en cada figura determinada– siempre se da trabada con todo: y ese todo tiene la forma de o más bien opera como la escritura. La fuerza sería algo así como

siempre la fuerza de una huella. Por esto a la vez tendríamos que decir que la fuerza siempre teniendo lugar trabada, compenetrada con la huella, que decirle “afuera” es colocarla todavía demasiado lejos. Por esto tenemos que considerar que no es un afuera que venga a reponer la metafísica. Más allá de su problemático lugar se trataría de que siempre viene a restar un ámbito y ese ámbito es el de lo indeconstruible, de la fuerza. Habría que confesar que de toda fuerza: de la fuerza que destruye como de las fuerzas de los brazos y caricias de lo otro que nos acoge y hace<sup>6</sup>. Decíamos que decirle afuera es demasiado cerca por su radical otredad, por su radical imposibilidad: por su incondicionalidad como insiste siempre en llamarle Derrida cuando “toca” este ámbito. Quizá en torno a este *leve* asunto de poner oídos para este ámbito pasan hasta hoy muchas de las malcomprensiones (intencionadas o no) y críticas hacia Derrida<sup>7</sup>. Decimos *leve* asunto no por ignorar los espinosos problemas

---

<sup>6</sup> Acogidos en brazos, en la lengua de las palabras. Lengua de las mariposas, lengua con dientes. Son tan bellas las risas violentas. Son fuerza. Lo terrible, lo *Umheimliche*, es que los dientes que nos ríen son los mismos que nos muerden, desgarran. Quizá porque mi madre me viene hoy en la pura fuerza de su sonrisa violenta, en la pura interjección de sus tribulaciones. Mi madre brillando y doliéndoseme en la pura fuerza de su cuerpo que ya no habla a significantes de esos oficialmente compartidos. Habla de la fuerza. Habla la fuerza. Fuerza de la imposible habla imposible. Fuerza de su incondicional venírseme, indeconstruible. Hoy yo madre protésica de ella mi madre siempre protésica. Eso la verdad toda sobre mi madre, sobre nuestras madres. Y decirle con la *ñuke* a la soberanía: un dos tres por mí y por todas mis *pu lamngen*, mis *pu peñi*.

<sup>7</sup> Como ejemplo de estas malcomprensiones se puede citar a Mark Lilla quien apunta a que Derrida recién en algún momento de los noventa se vino a dar cuenta de que había lo indeconstruible (“Se puede perdonar a los lectores de las obras tempranas de Derrida por suponer que él cree que nada puede escapar al lenguaje y que por tanto ninguno de nuestros conceptos puede escapar a la deconstrucción. Su logro, después de todo, fue establecer esta dura verdad, la única verdad que no cuestionaba. Pero ahora Jacques Derrida ha cambiado de idea, y de modo importante. Resulta que hay un concepto –aunque uno solo– capaz de resistir los ácidos de la deconstrucción: el concepto de justicia”, Lilla, 1999, p. 10). Me permito aquí citar a Derrida en un texto de 1971 (!) –se podrían citar otros– donde habla claramente de fuerzas no-discursivas: “Una oposición de conceptos metafísicos (por ejemplo, habla/escritura, presencia/ausencia, etc.) nunca es el enfrentamiento de dos términos, sino una jerarquía y el orden de una subordinación. La deconstrucción no puede limitarse a o pasar inmediatamente a una neutralización: debe, por un doble gesto, una doble ciencia, una doble escritura, practicar una inversión de la oposición clásica y un desplazamiento general del sistema. Sólo con esta condición se dará a la deconstrucción los medios para intervenir en el campo de las oposiciones que ella critica y que es también un campo de fuerzas no-discursivas” (Derrida, 1989, p. 371). Este ámbito extradiscursivo o

que él nos trae, sino porque de la experiencia de la fuerza es algo de lo que todo el tiempo, siempre, estamos teniendo experiencia. Con Derrida, cuán a gritos sordos podemos escuchar a la fuerza que siempre nos sostiene. Que Derrida en este ámbito encuentre todos los sinónimos de deconstrucción: hospitalidad, don, justicia, no nos debiese resultar entonces tan extraño. Lo controversial es que a esa lista deberíamos agregar la soberanía. Es Derrida mismo quien la agrega como soberanía y hasta como soberano (Cf. Derrida, 2010). En los primeros textos de fines de los años noventa en que atiende a esta cuestión opta, sin embargo, por una salida más “neutra” al asunto –aunque tal vez esa salida sea diferente sólo en las formas. Lo sometido a deconstrucción es la “soberanía-incondicional”: escrita aquí así con guion para mostrar la unidad así como la diferencia de las dos partes que la componen y nombran.

De la deconstrucción de esa soberanía-incondicional nos ocuparemos en el apartado que viene, pero antes quisiera remarcar un punto respecto a lo que podría escucharse en una demanda de la fuerza como afuera. Este aporético afuera, este considerar así a la fuerza podría escucharse rayano en los peores fascismos. Pero pensar la fuerza no es todavía enceguese por ella, sino quizá lo contrario. Podríamos convocar

---

extradeconstructivo del que siempre ha tenido atención la deconstrucción es precisamente el campo de batalla en que libra su operación la deconstrucción. El apuntar a un ámbito no es todavía problematizarlo lo suficiente. El ni apuntarlo es estar aún más lejos de ello. El apuntarlo como lo dicotómico de lo político cual lo hace Arendt es cerrarse a pensarlo como un ámbito posible a pensar. Pensar la fuerza, no hacer apologías interesadas de ella, sino que pensarla, trabarse con ella, de ello se trata aquella fuerza del pensar que es la deconstrucción. Tener presente que entre los críticos a Derrida suele abundar más la actitud de Rorty de pensar la deconstrucción como una ironía privada porque no es pragmática –en términos de Rorty–, esto es, que no presupone, que no parte de lo común, de un común. La crítica de Lilla de algún modo hace un eco sofisticado de esta crítica: que para Derrida la justicia sea un indeconstruible no quiere decir que sea una especie de común. No hay presupuesto alguno para Derrida: eso precisamente sería dar lugar incuestionado a una autoridad, a una soberanía. Incluso si esa soberanía es *sólo* la soberanía de un concepto. La tesis de lectura sin matices de un realismo político en Derrida no está –por recaer en lo recién expuesto– tampoco muy lejos de esta lectura cuasi “oficial” de la deconstrucción que se tiene en las ciencias políticas liberales. De lo que se trata entonces es de una singular matizar el pensamiento de Derrida: un matizarlo que es todo lo otro de un neutralizarlo, que es más bien un llevarlo a los extremos, o mejor, a las ruinas de todo umbral.

los nombres de Heidegger y Nietzsche. Heidegger y su nostalgia de la lengua como fuerza. Que las palabras vuelvan a ser palabra, que las palabras vuelvan a cosear (*dichten*=condicionarnos) es prueba de una vuelta a las cosas y palabras como fuerza, como irrupciones del ser. Sé que todo este hablar así puede parecer estar caminando por un precipicio al borde, al abismo del (peor) amor y del (mejor) horror: mi intención es sólo mostrar que hacer hundir en la *diferancia* tal abismo, en alguna forma de la *diferancia*, en este afuera que es todavía demasiado lejos, es lo que nos podría acercarnos a trabar unas relaciones más frontales y cercanas con la violencia. Una lengua que conjugue los verbos en imperativos se puede leer como un proyecto nietzscheano de colocar la fuerza por delante. No digo, ni creo en lo más fondo de los muertos de mi felicidad que me atraviesan que deberíamos abrazar tales proyectos – heideggeriano, nietzscheano– adeconstructivamente: sólo hago notar que ellos osan enfrentarse con el problema de la violencia. Es Derrida mismo quien fue un destinado por ellos, es Derrida mismo quien nos destina a ellos. Y quien nos destina a esto de pensar el problema de la fuerza. Y nos lo fuerza a pensar en un registro otro que el registro de las dicotomías: un extremo de este registro es tal vez Arendt, un extremo aporético desviviéndose por ello sería quizá Levinas.

## Tres

Como decíamos en ciertos textos la deconstrucción de la soberanía-incondicional toma la forma de una distinción *difícil, casi imposible* entre soberanía e incondicional:

También debe reconocerse que cuando exigimos no ser incondicionalmente soberanistas sino serlo en ciertas condiciones, ya estamos cuestionando el principio de soberanía. La deconstrucción comienza ahí. Exige una disociación difícil, casi imposible pero indispensable entre incondicionalidad (justicia sin

poder) y *soberanía* (el derecho, el poder o la potencia). La deconstrucción está del lado de la incondicionalidad, incluso ahí donde parece imposible, y no de la soberanía, incluso ahí donde parece posible. (Derrida, 2009, p. 105)

La aparente dicotomía que podríamos ver aquí en este pasaje plegada a otra dicotomía aparente entre justicia y derecho, es matizada precisamente por ser calificada como difícil, casi imposible. En otros pasajes tal matización es aún más extremada al tratarla como una distinción *frágil*:

*Canallas* propone también una distinción frágil aunque sin duda indispensable: entre la “soberanía” (siempre, en principio, indivisible) y la “incondicionalidad”. (Derrida, 2005, postexergo *Se ruega insertar*)

La deconstrucción de la soberanía como un hacer una distinción frágil, débil, al interior de la soberanía, un volverla divisible a ésta al exponerla a un principio de indecidibilidad. ¿Por qué esta *debilidad*? Por todo lo que veníamos diciendo de que sólo en esa debilidad no queda expuesta, en riesgo, la soberanía toda y sobre todo cierta soberanía que es herencia de luchas, y sobre todo lo incondicional. Pero también con esta debilidad hay un no caerle soberanamente a la soberanía. Un no caerle como una indistinción compacta que todo lo puede confundir reuniéndolo en ella, guardándose de lo otro, sometiéndolo en ella. La soberanía indivisible no resulta divida sino replicada si le caemos soberanamente a ella. Sería sólo (mal)repetir el fantasma de la soberanía. Por este fantasma que ronda es ésta una distinción difícil casi imposible de llevar a cabo, por más que sea frágil y tal vez precisamente por su tener que ser frágil.

La distinción entre todo esto más que ser drástica, fuerte, tiene la marca de una frágil diferencia: sólo la distancia que nos da un envío. Por esto siempre el argumento clásico de Derrida va a pasar por la más bien siempre indecidibilidad. Como dice Heidegger, la separación, lo metafórico no existe, sino sólo al interior de las fronteras de la metafísica.

Es la misma indecidibilidad lo que abre la brecha al interior de la soberanía-incondicional. Distinguir las a la una de la otra es una tarea, una herencia. Se trata de una distinción paradójicamente indisociable entre incondicionalidad y soberanía. La intensidad de esta indisociabilidad es la misma intensidad de su posible imposible distinción.

Tal vez no se trata de buscar lo otro de la soberanía, sino que lo otro en la soberanía. Lo otro en la soberanía sería lo incondicional, una cierta fuerza como lo incondicional. ¿Qué es esta fuerza que la deconstrucción viene a distinguir frágilmente –en y de la soberanía– de aquella soberanía que pretende enseñorearse como indivisible, distinguirse, prevalecer (*gewalten*) como potencia indivisible?

Tengamos presente que acá en el caso de la soberanía incondicional de lo que se trataría es de insertar una distinción, no una oposición, que deje desplazada a la fuerza, que deje desplazado nuestro relacionarnos con la fuerza al desplazar distinguiendo a la incondicionalidad de la soberanía<sup>8</sup>. Lo incondicional resultante de esta deconstrucción no tiene ya la forma de una soberanía indivisible, y la soberanía resultante ahora es divisible y condicionada. De todos modos, tenemos que tener presente que Derrida vuelve a nombrar a la incondicionalidad resultante como soberana y aún más a hablar de soberanía para este ámbito de lo incondicional.

La afirmación que nos da qué pensar, la afirmación en que debiésemos insistir en pensar es aquella que llega a reunir a soberanía y deconstrucción, a soberanía e incondicionalidad en el sintagma “incondicionalidad soberana”. ¿Por qué la soberanía puede ser la

---

<sup>8</sup> Aunque aquí no se trate de lidiar con una oposición, sino de injertar una especie de tal en el concepto de soberanía clásico, no se trata de neutralizar, sino que de desplazar. Insistimos en un pasaje: “la deconstrucción no puede limitarse a o pasar inmediatamente a una neutralización: debe, por un doble gesto, una doble ciencia, una doble escritura, practicar una inversión de la oposición clásica y un desplazamiento general del sistema. Sólo con esta condición se dará a la deconstrucción los medios para intervenir en el campo de las oposiciones que ella critica y que es también un campo de fuerzas no-discursivas” (Derrida, 1989, p. 371).

deconstrucción, la justicia? ¿Lo puede por tratarse ahora de una especie especial de soberanía, una especie de soberanía abierta a –o más aún, que es– una alteridad radical incondicionada e incondicional que se nos viene y dejamos venir? En cualquiera de esos dos modos, ¿tendríamos que descartar que una soberanía tal se pudiese tratar de una abertura al horror (o una abertura-horror) en pro de una apertura a lo acogedor? ¿Estaríamos repitiendo aquí una teodicea a lo Leibniz, aunque secularizada y todo? ¿Derrida habría concebido entonces una soberanía que ya no fuese fuerza-violencia, una soberanía que en vez de ser la anhelada violencia pura de Benjamin, se hubiese purificado de toda violencia? Habría que ser tajantes en sostener que para Derrida no hay purificación posible de nada. Si algo hay ya al inicio es la contaminación. Si algo y como inicio hay, es eso que es la contaminación *par excellence*: la fuerza, la violencia. *Lo que es contaminación más que nada* no es posible de purificación alguna. ¿Eso nos haría pensar entonces que Derrida estaría en las antípodas de una soberanía purificada de la violencia, velando por una soberanía que fuese el desate de todas las furias apropiadoras y hostiles? Tajantemente habría que decir que tampoco. Entonces, ¿esto quiere decir que Derrida habría operado una especie de deconstrucción de la incondicionalidad soberana, de la soberanía-fuerza que da inicios, mostrándonos que un ámbito tal no está sujeto a calificaciones de ninguna especie, que se encontraría antes de lo acogedor a la vez que de lo horroroso? ¿Pero un ámbito tal no era lo indeconstruible? Sí, lo es. Tarea de la deconstrucción misma es mostrarnos ese ámbito como el de lo indeconstruible. Mostrarlo, no deconstruirlo. Y mostrarlo como calificado, esto es, como la justicia, lo acogedor incondicional, el don infinito. Y sobre todo mostrarlo como el ámbito calificado por el “si lo hay” o “si llega a haberlo”, esto es, como el ámbito de la lógica de lo espectral, calificado, pero e indecidible. Fuerza calificada, pero indecidible. ¿“Bien” calificada por el don, la hospitalidad

y la justicia? ¿Volvemos a caer otra vez en la teodicea en modo Leibniz, pero ahora más elaboradamente? No. La inclusión tibia por momentos de la soberanía como incondicionalidad o directamente como tal entre las calificaciones de ese ámbito nos “contamina” cualquier posibilidad de “bien” calificarlo. Nos lo alborota todo en su plegarse como incómodamente a las otras calificaciones. La soberanía entre esas calificaciones nos recuerda que este ámbito se trata de lo que contamina como tal, de la fuerza, de la violencia.

Esto quiere decir que algo no hemos pensado bien de la soberanía y que algo hemos pensado mal de la justicia. ¿Qué es pensarlas como fuerza? ¿Qué quiere decir que algo es fuerza, qué mienta su indeconstruibilidad? ¿Somos capaces, tenemos herramientas con que pensar este ámbito de la fuerza, de lo incondicional? ¿Tenemos experiencia de él llevada a nuestra lengua? ¿Algo le desgajó y nos lo legó en sus grafías Derrida de este ámbito? ¿Qué acaso su herencia no se cifra en hablarnos de ella como una fuerza débil cuya fuerza es precisamente esa su misma debilidad? Hay aquí una creencia de Derrida en este ámbito operando con su fuerza que sabe a/de debilidad. Y hay sobre todo una fe en que esa fuerza si débil, si capaz de volverse soberana, devenga texto, escritura destinada a su deconstruirse. Una fuerza tal sería capaz de reunir todo esto: hospitalidad, don, soberanía otra, etc. Fuerza débil destinada a ser texto. Si no es fuerza débil aún, es que tal vez no estamos dejando venirla y nos topamos con una forma humana demasiado humana de la fuerza. Recordar que fuerza ya tiene algo de denominación neutra, o más bien algo de debilidad: como si esa fuerza fuera imposible de ser considerada como mera indivisible soberanía. El “si la hay” tiene que ver con la marca de espectro de que siempre está por venir más que calificar existencia. El problema de si esta fuerza es solo una fuerza débil o no, es lo que resta por pensar. Aunque siempre por hacer venir: en un

hacer que es dejar venir. Aquí se deja resonar un vínculo con el dejar ser, con la serenidad heideggeriana (*Gelassenheit*).

## Cuatro

Lo incondicional entonces para Derrida es pensado como una fuerza débil o fuerza de debilidad que es principio de disidencia, de resistencia:

La afirmación de la que hablo sigue siendo un principio de resistencia o de disidencia: *sin poder pero sin debilidad, sin poder pero no sin fuerza, así sea una especie de fuerza de la debilidad*. (Derrida, 2015, p. 167)

Al igual que *La Universidad sin condición* (2001), *Canallas* propone también una distinción frágil aunque sin duda indispensable: entre la “soberanía” (siempre, en principio, indivisible) y la “incondicionalidad”. Semejante partición supone que pensemos, tanto en la imprevisibilidad de un acontecimiento sin horizonte como en la venida singular del otro, una *fuerza débil*. Esta fuerza vulnerable, esta fuerza sin poder expone a aquel(lo) que *viene*, y que viene a afectarla. (Derrida, 2005, postexergo *Se ruega insertar*)<sup>9</sup>.

¿Lo que en definitiva nos estaría invitando a pensar Derrida es que siempre la fuerza nos viene como debilidad y que esa otra fuerza –la fuerza del poder– ya es humana demasiado humana?<sup>10</sup> ¿Es eso lo que está en juego en esa débil distinción de que nos habla? Notemos que por ser fuerza débil no deja de ser violenta. ¿Tenemos cómo saber aquí sumidos en el ámbito de la fuerza qué tipo de fuerza es la que cada vez nos viene? Aquí sólo nos cabe arriesgar al límite casi sin suelo o francamente sin suelo, sin saber si lo hay. Sólo la fe en que lo haya, o más bien, en que llegue a haberlo. Todo aquí tendrá siempre el rango de lo performativo. El

---

<sup>9</sup> Esta cita es parte de un exergo que viene a reredactar el texto de las páginas 9-14 de *Canallas*. Parte de un suplemento –que no es mero suplemento– a los que Derrida nos tiene tan acostumbrados. La cita anterior proviene de *La Universidad sin condición* y es el pasaje aludido en esta segunda cita.

<sup>10</sup> Podríamos distinguir las fuerzas por las mediaciones que portan o no. Una fuerza incondicional es inmediada, lo cual no quiere decir que sea pura, pero sí débil. ¿Quién se atreve a venir desnudo sin mediaciones? ¿No es en el amor que volvemos a este tiempo del aoristo y repetimos esa escena imposible que nos dio origen? Fuerza de la vulnerabilidad, de venirnos el uno al otro.

operar y hacer aparecer como si lo acontecimental sólo tuviese siempre la fuerza de la debilidad. Por todo esto, la fuerza débil es un principio de disidencia. No se trata aquí de argumentar o de probar la existencia de tal fuerza débil, de tal principio. Se trata de un producir tal principio creyendo en él. Aquí en la creencia está mucho más cercana una cuestión antropológica quizá pero dislocadora por excelencia: el deseo del mundo como lo queremos vivir. Es una fuerza, la fuerza de la deconstrucción que está loca de deseos de justicia. El dejar venir a la venida del(o) otro siempre en el marco de la creencia de esa loca y dislocada amante de la justicia.

Esta fuerza débil, esta incondicionalidad, es la justicia: no es la violencia mediada por los recursos del poder jurídico, sino que es la fuerza de la venida del acontecimiento, aquel “momento que tiene siempre lugar y no ha tenido jamás lugar en una presencia” (Derrida, 1992, p. 164). Para lo de la frágil distinción recordemos: “No hay, pues, oposición rigurosa entre la fundación y la conservación, tan sólo lo que yo llamaría (y que Benjamin no nombra) una contaminación dif(i)erencial (*diffiérantielle*) entre las dos, con todas las paradojas que eso puede inducir” (Derrida, 1992, p. 167). Esta indistinción es precisamente lo que permite todo el trabajo de deconstrucción, de hacer surgir esta debilidad como posibilidad. Si es posible que sea así, por qué no dejarla aparecer así. Aquí es donde cobra sentido la decisión pasiva, el dejar-ser – serenidad– heideggeriano. Si la debilidad podemos dejarla venir de algún modo, ese modo va ser un abjurar de cierta fuerza, un deponer las fuerzas apropiativas más feroces que se ciñen siempre sobre todo lo inapropiable. Si lo que hubiese fuese pura distinción, un puro prevalecer, estaríamos condenados a una violencia cruenta y compacta, impenetrable, no subvertible por alguna fuerza de debilidad ninguna.

La distinción de lo incondicional de la soberanía nos viene a mostrar que cierta soberanía, o cierto ámbito de la soberanía, el ámbito de lo

condicional siempre va a ser deconstruible como el derecho, por su carácter de ser “fundamento infundado” (Derrida, 1992, p. 140), por su poder ser así mera violencia instrumental sin justicia.

La paradoja en *Fuerza de Ley* era que el derecho como justicia pudiese ser la deconstrucción (Derrida, 1992, p. 140). Dicho esto desde la deconstrucción aquí en curso: la paradoja sería que la soberanía como lo incondicional fuese la justicia, esa fuerza débil que es la justicia.

Podríamos decir que aquí con esta deconstrucción de la soberanía incondicional, se va a venir a repetir aquí una economía de la violencia: pero ahora no meramente crítica, mensuradora del despliegue de violencia, sino que con la marca de ser productiva. Producción de espacio, espaciación de la fuerza. Producción de espacio para una fuerza débil. O intervención que se injerta en aquel espacio de la amnesia. No es una espaciación que nos lleve a un espacio de no fuerza, de no violencia. Sino que un espacio que tal vez opera desde un: ¿y si la fuerza nos viene siempre como fuerza débil? ¿Y si lo que nos parece como compacto, indeconstruible, no porta amnesias humanas demasiado humanas? Se trataría de prestar oídos a una fuerza débil.

Ese prestar oídos es una *salida* a toda forma de realismo político. Esa *salida* está desplegada en *El monolingüismo del otro*: un espaciar este problema de la deconstrucción de la soberanía, un habitarlo, un ensancharlo hablando de una lengua de pre-estreno, hablando de un trabajo de memoria. Son textos en que Derrida avanza sobre este realismo político para *abandonarlo*, espaciándolo. La misma estructura de *El monolingüismo del otro* es testimonio de ello: sólo la octava y última parte ensancha la espaciación sugerida, insinuada, en las siete partes anteriores.

Se trata de una *salida*, de un *abandonar*, el realismo político porque no es un suspenderlo menos un superarlo. Es un salir de él como única y condenada posibilidad por cumplirse. Lo espaciado es el espacio de la

indecidibilidad. Espacio que el realismo político, que las fuerzas desatadas del amo soberano, angostan hasta hundirlo en la amnesia:

Perturbadoras porque este equívoco nunca se resolverá: en el horizonte escatológico o mesiánico que esta promesa no puede negar –o que únicamente puede negar–, la preprimera lengua [lengua de preestreno: *avant-première langue*] siempre puede correr el riesgo de convenirse o de querer ser aún una lengua del amo, a veces la de nuevos amos. En cada instante de la escritura o de la lectura, en cada momento de la experiencia poética, la decisión debe conquistarse sobre un fondo de indecidibilidad. Con frecuencia es una decisión política, y con respecto a lo político. Lo indecible, condición tanto de la decisión como de la responsabilidad, inscribe la amenaza en la suerte, y el terror en la ipseidad del huésped. (Derrida, 1997, pp. 102-103)

La espaciación del espacio de lo indecible tiene lugar no por fuera de la lengua, sino que en esta lengua propuesta como lengua de preestreno. No es una prelengua. Aquí viene a operar aquel “como si” productivo del que hablábamos: ¿y si la fuerza nos viene siempre como si fuese débil? Escuchar una tal fuerza nos exige del operar, del contar, con un espacio. En rigor de que esa fuerza por sí misma tenga un espacio desde el que operar. Ese espacio es el que viene dado por el operar desde un como que haya una lengua de preestreno. Pero es una lengua que no existe, ni existirá, que sólo siempre tiene que hacerse. Es una lengua por ser escrita:

Esto no debe llevar a una suerte de neutralización de las diferencias, al desconocimiento de expropiaciones determinadas contra las cuales puede librarse un combate en frentes muy diferentes. Al contrario, en ello radica lo que permite repolitizar lo que está en juego [...] Un llamamiento de esa naturaleza permite a la vez analizar los fenómenos históricos de apropiación y abordarlos *políticamente*, evitando en particular la reconstitución de lo que pudieron motivar esos fantasmas: agresiones “nacionalistas” (siempre más o menos “naturalistas”) u homo-hegemonía monoculturalista. Como el preprimer tiempo [tiempo de preestreno] de la lengua preoriginaria [de preestreno] no existe, hay que inventarlo. Intimaciones, puesta en mora de otra escritura. Pero sobre todo hay que escribirlo *adentro*, por decirlo así, de las lenguas. Hay que convocar a la escritura al interior de la lengua dada. (Derrida, 1997, pp. 104-105)

Atendiendo al inicio de este último pasaje, notemos que en esta espaciación por dentro de toda lengua, esa espaciación que es esta lengua de preestreno, viene a repolitizar las diferencias intentando no repetir las violencias soberanas que les dieron origen. Así de tanto esta espaciación no es superación de la violencia soberanista que no se trata de meramente neutralizar a tales diferencias, sino que de espaciarlas, y no aunque esas diferencias sean huellas de violencia soberanista sino más bien porque lo son.

Esta preprimera lengua es una *zona* dentro de la lengua, pero que inscribe, que deja inscrito en toda lengua una *zona como afuera de la ley*. Esta lengua preprimera es la pura marca inscrita en toda lengua de una fuerza débil. Inscripción que nos da la tarea de espaciar al traducir esa zona de preprimera lengua al resto de la lengua toda:

Pero esta intimidad desconcertante, este lugar “adentro” del francés, he aquí que no pudo no inscribir en la relación de la lengua consigo misma, en su auto-afección, por decirlo así, un afuera absoluto, una *zona* fuera de la ley, el enclave clivado de una referencia apenas audible o legible a esa *muy otra* preprimera lengua, a ese grado *cero menos uno* de la escritura que deja su marca fantasmagórica “en” la susodicha monolengua. Hay allí además un fenómeno singular de traducción. Traducción de una lengua que todavía no existe y que no habrá existido nunca, en una lengua de llegada dada (Derrida, 1997, p. 106).

Podríamos recordar aquí una palabra de Pascal Quignard: “Todo bebé que nace ha emigrado ya. Lo aoristo derrota al pasado. La pérdida está allá, abrigada en la pequeña huella de lo perdido ajustándose a su forma” (2013, p. 293). Lo aoristo, el preprimer tiempo, derrota al pasado, al pasado mera falta, mera violencia. Somos unos perdidos, pero no aquí: la pérdida ya es ya siempre y permanece ya allá, siempre acogida, siempre abrigada. La pérdida no es acá. La pérdida es la posibilidad de ser desde aquella brecha donde no se ha decidido nada aún, donde nada ha cobrado forma. No soy pura posibilidad de ser. Soy la posibilidad de ser desde aquella imposible, siempre imposible, tan sólo preprimera pequeña huella.

Imposible siempre porque nunca entrará en el juego de las seguras y siempre securitarias condiciones de posibilidad. Lugar aquí en que quizá medir la cercanía lejana de Derrida para con Kant.

Y hay una ambigüedad estremecedora de esta fuerza débil. Es un acariciarnos con garras. Es un acogernos con garras:

El gesto es plural en sí, dividido y sobredeterminado. Siempre puede dejarse interpretar como un movimiento de amor o agresión hacia el cuerpo así expuesto de toda lengua dada. En realidad hace las dos cosas, se pliega y se aplica y se encadena ante la lengua dada, aquí el francés en francés, para darle lo que ésta no tiene y él mismo tampoco. Pero ese *saludo-salvación* [salut], pues se trata de un saludo dirigido a la mortalidad del otro y un deseo de salvación infinita, es también zarpazo e injerto. Acaricia con las garras, a veces garras de imitación (Derrida, 1997, p. 107).

Que así sea siempre. Amén.

## Referencias

- Derrida, J. (1989). Firma, acontecimiento, contexto. En *Márgenes de la filosofía* (pp. 347-372). Cátedra.
- Derrida, J. (1992). Fuerza de ley: El fundamento místico de la autoridad. *Revista Doxa*, (11), 129-191.
- Derrida, J. (1997). *El monolingüismo del otro o la prótesis del origen*. Manantial.
- Derrida, J. (1998a). *Políticas de la amistad*. Trotta.
- Derrida, J. (1998b). Notas sobre la deconstrucción y pragmatismo. En *Deconstrucción y pragmatismo* (pp. 151-170). Paidós.
- Derrida, J. (2002). *La universidad sin condición*. Trotta.
- Derrida, J. (2003). *El siglo y el perdón seguido de Fe y saber*. Ediciones de la Flor.
- Derrida, J. (2005). *Canallas: dos ensayos sobre la razón*. Trotta.
- Derrida, J. (2007). Le souverain bien ou l'Europe en mal de souveraineté. *Cités*, (30), 103-140.

- Derrida, J. (2009). *Y mañana, qué... (Entrevista con E. Roudinesco)*. FCE.
- Derrida, J. (2010). *Seminario La bestia y el soberano, Volumen I (2001-2002)*. Manantial.
- Derrida, J. (2015). Incondicionalidad o soberanía. La universidad a las fronteras de Europa. En C. Restrepo y E. Hernández (eds.), *Manifiesto por la Universidad Nómada* (pp. 139-168). Save.
- Lilla, M. (1999). La política de Jacques Derrida. *Revista De Libros*, (31/32), 7-12.
- Quignard, P. (2013). Alpha. *Revue de métaphysique et de morale*, (79), 293-296.